

STRUKTURALIZAM I RELIGIJA

Ante Kusić

Strukturalizam je filozofsko-antropološki pokret koji, danas, sve manifestacije ljudskog duha (jezik, etiku, religiju, umjetnost...) promatra kao odraz predmisaonih i kolektivnih nesvjesnih struktura.* Strukturalizam odgovora na pitanja koja počinju s »kako«, a ne na pitanja koja počinju sa »što« i »zašto«. Na području lingvistike njegov je začetnik de Saussure. Na području strukturalne antropologije razvio ga je posebno Claude Lévi-Strauss, koji smatra da nijedan vid društvenog života — ni ekonomski, ni politički, ni tehnički, ni pravni, ni religijski, ni estetski — ne može biti shvaćen izdvojeno od ostalih vidova društvenog života. Struktura je uvijek objektivizacija društvenog totaliteta, ma koji oblik inače ona sama za sebe primila. Lévi-Strauss se bavi posebno totemizmom i mitovima primitivnog društva, jer smatra da je baš u primitivnom društvu »divlja misao« najviše oslobođena od bilo kakvih izvanjskih sila i pritisaka. Totemizam, mitologija nikako nisu izraz samovoljne igre ljudske mašte, nego su — kao i sve ostalo što ljudska misao stvara — podređeni nekim »obaveznim svojstvima svakog duha«, bio taj primitivan ili strogo znanstveni. U tom kontekstu, Lévi-Strauss tumači i uzročnosti: ne kao lanac uzroka i posljedica u odnosima među stvarima, nego kao stalno prenošenje naše unutrašnje strukture kauzalnog modela na naš iskustveni život.

U strukturalizmu nije važan sami ontološko-objektivni sadržaj pojmova, jer prvenstvo uvijek pripada kombinatoričkoj aktivnosti čovječjeg duha: *predmisaona nesvjesnost* temelj je cjelokupnog *svjesnog života*. Umjetnost, moral, religija, itd. predstavljaju samo *sustav odnosa i pravila*, po kojem se pojmovi stvaraju, ostajući, međutim, uvijek bez korelativno-spoznatljive ontičke-supstancijske sadržajnosti.

Strukturalizam Claudea Léviya-Straussa treba shvatiti kao »transcendentalni materijalizam«, ili kao kantizam bez »svijesti uopće«, tj. postoji samo materija i njezini zakoni nezaustavljivog strukturiranja. Pod tim vidom strukturalizam možemo označiti negativno kao: antiidealizam, antiinteriorizam, antifenomenologiju; dok ga pozitivno možemo odrediti kao:

* Neka djela iz literature o strukturalizmu:

Cl. Lévi-Strauss, *La pensée sauvage*, Paris, Plon 1962 (prijevod: »Divlja misao«)

Lévi-Strauss, *Strukturele Antropologie*, Frankfurt, Suhrkamp Verlag, 1967. Enciklopedija »L'ateismo contemporaneo«, Vol. II, Torino, 1968. str. 493—521. G. Schiwy, *Strukturalismus und Christentum*, Freiburg, 1969.

Coreth — J. B. Lotz, *Atheismus kritisch betrachtet*, Wewel Verlag, München, 1971., str. 115—128.

Kusić A., *Pobuna moderne filozofije i problem vjere*, rev. Crkva u svijetu, Split, 1972. br. 4., str. 304—318.

Kusić A., *Antropološke dimenzije suvremenih filozofija i njihov utjecaj na današnju teologiju* (u knjizi *Putovi i raskršća suvremene teologije*, Split, 1975, str. 17—33).

Cl. Lévi-Strauss, *Traurige Tropen*, Köln, 1960.

scijentizam, naturalizam, sociologizam, kao antropologiju bez ontologije. Tu su npr. moral i religija samo oblici funkcioniranja određenog društva, i ništa više. U različitim ljudima, narodima, djelovanjima, uvijek djeluje ista unutrašnja sila strukturiranja, na način da nam principijelno ostaje nespoznatljivo što se to zapravo »strukturira«. To se vidi iz postojanja mitova, koji zajedno s religijama niču iz »nesvjesnih mentalnih struktura«, bez ikakve moguće indikabilnosti u smjeru nekih ontičkih sadržaja. U strukturalizmu je naglasak stavljen na cjelinu društvenih odnosa kao na temelj strukturiranosti individuuma. Tom je postavkom »supstancija« zamijenjena »strukturuom«, pa naše riječi, svi oblici spoznaje, bivaju lišeni svoga ontološkog karaktera, postaju sistem gramatičkih znakova, bez vrijednosti za stvarnost kao takvu. To znači da npr. rečenice »ima Boga« ili »nema Boga« u stvari ne znače ništa. U tom kontekstu pitanje o Bogu, o duši, kao i čitava metafizika — postaju samo skup *prividnih problema*. Ujedno bivaju zanijekane: čovječja sloboda, moralna odgovornost, kao i bilo koji realni smisao stvari.

Kritički osvrt na iznesene misli

Čini nam se prikladnim odmah upozoriti na dvije poteškoće koje slijede iz strukturalizma shvaćenog kao »transcendentalni materijalizam«:

1. Ako strukturalizam treba shvatiti kao transcendentalni materijalizam, čini nam se da je tu prisutna »contradictio in terminis« — nazovimo ga tako — fakticitetnog nefakticiteta, pri čemu se ne vidi kako bismo mogli do zadnjih konsekvencija rastumačiti npr. čovječju slobodu (kao opreku materijalističkom »determinizmu«), osjećaj moralnosti i odgovornosti (kao opreku »fakticitetu«, za koji nismo nimalo krivi), svijest o cjelovitosti vlastitog »ja« (kao opreku oblicima materijalne sastavljenosti), potrebu traženja izvanempiričkog životnog smisla (kao opreku imanenciji čisto materijalnog »fakticiteta«), itd.

2. Ako strukturalizam treba shvatiti kao učenje, gdje su sva pitanja o Bogu, kao i čitava metafizika, samo skup »prividnih problema«, od sebe se nameće pitanje: zar i sama mogućnost postavljanja problema Boga, pa čak i kao »prividnog« problema, ili problema duše, problemâ metafizike, i bez obzira na bilo što drugo, dakle — i njih kao »prividnih« problema, ne nosi u sebi transcendiranje strukturalnog fakticiteta, gdje čak i takvo »transcendiranje« zahtijeva duhľju temeljenost — sve do Apsolutnog Bitka?! »Fata morgana« ne bi mogla biti čak mi *privid*, kad ne bi bilo njoj »transcendentnog« objekta koji se »priviđa« i njoj »transcendentnog« atmosfetskog medija koji omogućava »priviđanje«.

Uloga jezika — po učenju strukturalizma

Strukturalizam polazi od činjenice da se za sve antropološke znanosti kao izričajno sredstvo upotrebljava jezik, a u jeziku je već prije samog čina govorenja prisutna nescvjesna misao, u odnosu na koju čovjek kao pojedinac nije auktor, nego glasnoša: njome smo strukturirani »po njezinim imanentnim pravilima, čak i u onome što smatramo svojom originalnošću, svojim ličnim djelom«, kako strukturalizam tumači prof. Paul Blanquart, s Kat. Instituta u Parizu.

Jezik je ono preko čega čovjek prelazi iz čiste naravi u *kulturu*. On, jezik, jest u službi specifično čovječje sposobnosti da predoči stvarnost pomoću znakova, te da kroz »simboličku funkciju« i svoje sposobnosti stupi u »odnos značenja« riječi — ali uvijek samo kao »simbola«. Pomoću te sposobnosti ljudi uvijek preoblikuju svoje iskustvene doživljaje u određene pojmovne simbole, i samo te simbole priopćuju jedni drugima. Tako je npr. zabrana rodooskrvrnuća početak kulture, prijelaz iz čiste naravi u kulturu: ljudi daju jedni drugima, po određenim pravilima, žene koje sebi uskraćuju. Pravila koja se tiču rodbinstva i braka služe za osiguranje raspodjele žena između raznih grupa, isto kao što ekonomska pravila služe za osiguranje raspodjele dobara i službi, ili jezična pravila za priopćavanje poruka. Društveni je život samo izmjena znakova, simbola. Zabrana rodooskrvrnuća, kao i jezik, vještina kuhanja, pravila lijepog ponašanja, moraju se promatrati kao izmjena znakova u sklopu »simboličke funkcije«, koja je svojstvena čovjeku, ili — u sklopu *transfera* lingvističkog modela, sve do izrade neke vrste univerzalnog kodeksa, koji u funkciji određenog stalnog »habitat« — u obliku prava, religije, itd. strukturalno reproducira samo društvo. Ovdje, očito, čitava antropologija postaje samo *teorija odnosa* koja osvjetljava samo posvuda prisutne oblike strukturiranosti. Ti »odnosi« zbog razlike strukturâ nikada nisu isti, pa je »struktura« nešto oprečno od »povijesti«: »povijest« se smatra nečim završenim, dok »strukturiranje« nema završetka. Ne postoji jedna povijest, nego postoji mnoštvo povijesti, i tu nema nikakva jedinstvenog modela za razumijevanje povijesnih tokova. Ima naroda za koje je ideal u svemu oponašati pretke, dok je npr. u zapadnoj civilizaciji ideal u svemu biti izvoran i evolvirati. Zbog toga bi po Lévi-Straussu svaki pokušaj učiniti iz različitih kultura samo etape neke jedinstvene evolucije, u smislu napredovanja prema određenom zajedničkom cilju, značio ne poznavati te kulture, silom im namećati naše vrednote. Tuđe kulture nisu nikakav infantilni stadij naše kulture, nego su one nešto autohtono i nesvedivo. Naše shvaćanje »napretka« kao homogene socijalne evolucije predstavljalo bi s etnološkog gledišta opasnu iluziju. Kao što se fizika izgrađuje na osjetilnim doživljajima, tako se društvene znanosti izgrađuju na samim društvenim zbivanjima, kojih se odrazi akumuliraju u podsvijesnim dubinama čovjeka. Već je Freud uočio da naše svjesno i razumsko djelovanje jest izvanjsko očitovanje naše podsvijesti, tako da je najvažniji dio našeg bića »podsvijest«, a ne svijest. Slično tome i Lévi-Strauss želi pokazati da sama stvarnost nikada nije ono što je izvanjski očitije, nego ono što leži ispod toga: potrebno je odbaciti »doživljeno«, kako bi se došlo do »stvarnoga«. Za Sartrea je takav stav »logički skladan«, jer je po Sartreu subjektivitet prava stvarnost.

U dnu svih kulturnih djela, svakoga mita i svake religije, po učenju strukturalizma, leži »značenje« *jezičnih simbola*, a ne nikakva spoznatljiva stvarnost. Mi se krećemo, ako se smijemo tako izraziti, među »simbolima« a ne među stvarnostima; naše spoznaje ne spadaju u ontologiju, nego, recimo, u simbologiju. Čovjek nije podređen »značenju« nego značenju čovjeku.

Kritički osvrt na iznesene misli o ulozi jezika

Ta zadnja misao o podređenosti značenja čovjeku, a ne obratno, čini nam se od bitne važnosti kad je govor o stavu strukturalizma prema religiji. Strukturalizam, naime, potkopava religiozni stav vjernika, ukoliko vjernik svoj životni smisao stavlja u nešto *iznad* samog čovjeka. Po strukturalizmu, načelno, mi ne možemo govoriti o »nečemu *iznad* čovjeka«, jer se »značenje« naših riječi, budući da su one povezane s našim pojmovima, sastoji samo u prenošenju jedne podsvjesno kodificirane strukture u neku drugu strukturu: sintaksa gramatike, a ne objektivitet stvarnosti temelj su naše cjelokupne spoznaje. Gramatička simbolika riječi, ustrukturirana po društvenim zbivanjima u samu srž našega bića, toliko nas zatvara u našim svjesnim djelovanjima, da nam je bilo koja ontička komponenta stvarnosti, kao nečega izvan nas, spoznajno posve nedohvatna. O Bogu, duši, besmrtnosti, o »biću« kao takvom, načelno ne možemo ništa znati i izreći. Što god rečemo, to uvijek ostaje isključivo na razini preinačivanja značenja pojedinih riječi. Preinačivanje značenja nikada ne prestaje, jer se društveni odnosi u svojoj cjelini bez prestanka mijenjaju. Smisao koji mi dajemo riječima ovisi isključivo o nesvjesnom procesu sintetiziranja, koji se u nama odvija na posve nekontroliran način. Naša spoznaja skupa s našim riječima predstavlja samo sistem znakova, i bez vrijednosti je s obzirom na svaku, pa i vjersku stvarnost u ontičkom smislu. Ovdje je, kako je već rečeno, izvršen prijelaz od ontičke kategorije »supstancija« na isključivo doživljajnu kategoriju »struktura«, prijelaz od samostojnosti bića na subjektivno funkcionalnu strukturiranost stanovite cjeline, od ustanovljivanja određene stvarnosti na doživljajnost spoznajnog subjekta, od donekle »pasivnog« uočavanja istine na čisto subjektivno proizvođenje istine. Zbog svega toga, zapaža i sam strukturalist M. Foucault, »bit jezika« sa sobom povlači »iščeznuće subjekta« u smislu samostojne supstancije: jezik biva bezlični šum, u kojem je izbrisano svako »Ja«, bilo govornika ili sugovornika. Jezik postaje govorenje bez »nekoga« tko govori: »Govorim, dakle — ja to nisam!«, — kako sažima problematiku oko tog kritičkog pristupa strukturalizmu profesor Paul Blanquart.

Individualno ustrukturirani determinizmi govorećeg subjekta

Lévi-Strauss je u svojim istraživanjima usmjeren na općenite i nadvremenske strukture ljudskog duha. Za razliku od njega, M. Foucault želi naglasiti kako svako povijesno razdoblje ima svoju »epistemu«, tj. svoje specifične spoznajne odrednice koje uvjetuju jezik, perceptivne sheme i vrednote toga razdoblja. Po Foucaultu strukturiranost povijesnih razdoblja proizlazi iz ekonomike, biologije i filologije, odnosno iz sasvim konkretnih povijesnih uvjeta čovječjeg rada, iz unutrašnje organizacije evolucionistički shvaćenog čovječjeg organizma i iz fleksibilnosti našeg jezičnog sustava. U ljudskom govorenju nije sama stvarnost ona koja govori, nego je samo »riječ« ta koja govori. Jezik nije dakle odraz stvarnosti, nego je on samo kombinatorika urječivanja strukturiranog doživljavanja čovjekova u određenom povijesnom razdoblju. Naša misao nije gospodarica same sebe, nego je podređena spomenutim izvanjskim faktorima ekonomike, biologije i filologije. Misao ne izlazi iz mene, nego ona izlazi od nečega *izvan* mene, tj. izvan svakog subjektiviteta. Misao je

možda podređena nečemu ne-mislećem. Mi smo ljudi već prije onih najvažnijih među svima našim riječima (Bog, svijet, čovjek...) »nadvladani i iskristalizirani govorom«, kako to naglašava Foucault. Nije točna Descartesova formula »cogito, ergo sum«, koja opstojnost uvjetuje mišljenjem; kao izvornu tezu našeg spoznavanja treba postaviti formulu »lo-
quor, ergo sum«. Kroz naše govorenje dolazi do nastajanja stvari! Foucault je to, u svome prikazu »Riječi i stvari«, izrazio zapažanjem: naša su spoznajna tumačenja u 16. st. išla »od svijeta k Božanskoj Riječi koja se tu dešifrirala«, dok naša spoznajna tumačenja počevši s 19. st. »polaze od ljudi, od Boga, od pravih spoznaja ili priviđenja k riječima što ih čine mogućima«.

Ovdje se nameće asocijacija: nije li Foucaultov strukturalizam neka vrsta mistike, konsekvencija negativne teologije, možda kršćanske — ukoliko ta svodi postojanje svijeta na evandeosku postavku »U početku bijaše Riječ«?! — Treba istaknuti da Foucaultov strukturalizam nema nikakve veze s time; budući da kod Foucaulta jezik nema ni početka ni kraja, on je uvljek u bezličnom oblikovanju, i nikada ne izriče pravu istinu o stvarima. Jezik ne govori ništa o »naravi« stvari, o naravi čovjeka. Jezik samo analizira norme i pravila, otkrivajući samoj svijesti uvjete njezinih sadržaja i njezinih oblika, i ni u čemu ne dodirujući ontičku stvarnost koja leži ispod tih sadržaja. Nekako — kao što nam ni pravila neke igre sama po sebi još ništa ne otkrivaju o igračima. Po Foucaultu, čovjek je u svome mišljenju strogo ograničen na svoje vrijeme i sredinu, kojih su se utjecaji bez moguće kontrole akumulirali u njegovoj podsvijesti. Zbog toga, nesvjesni determinizmi Freudova »super-ego« uvjetuju cjelokupnu aktivnost svijesnoga »ego«, uključivši i mišljenje, koje time postaje odraz antropoloških, a ne i ontoloških činilaca u čovječjoj doživljajnoj sferi.

Na psihoanalitičke korijene same strukturiranosti posebno stavlja naglasak J. L a c a n. On smatra da čovjek nije »natura«, nego da je on samo »cultura« — koja se razvija isključivo u sklopu simbolike govora proizlazeći iz nesvjesnih struktura svakog pojedinca. Po Lacanu ne postoji nikakvo »stvarno« utemeljeno mišljenje, postoji samo »simboličko« mišljenje. »Znanstveno« mišljenje nije takvo da nam otkriva stvarnost, nego takvo da »reducira simbolizam« ili »ono što se zove matematika u suvremenom govoru«. Čovjek ovdje više nije shvaćen kao autonomna osoba, nego je označen kao matematički »skup«. Odatle proizlazi obaveza poštivanja svih ljudi i svakog pojedinca: nitko nije »viši«, nitko nije »patron«, svatko je samo »skup« determinirane simbolike govora. Nijedan model kulture nije normativan, ni za društvo, kako je učio Lévi-Strauss, ni za pojedinca.

U vezi s takvim Lacanovim shvaćanjem nameće se poteškoća: ako već čovjeka, bilo kao pojedinca ili društvo, treba shvatiti isključivo kroz prizmu postavke »svatko jest ono što jest«, isključivo kao jedno između mnogih mjesta gdje »ça parle« (»ono« ustrukturirano govori!) — na koji je način moguće načelno temeljenje morala, etike, razlikovanja između zločina i kreposti, legaliteta i ilegalnosti, zločinca i pravednika?! Da li je zapravo, kao nasilje nad individualnim »jest ono što jest«, »amoralna« bilo kakva pedagogija?!

Marksistička varijanta strukturalizma

Nov oblik shvaćanja Marxa predstavlja strukturalizam L. Althussera, učenjem kojeg su nadahnuti neki marksistički partneri dijaloga s kršćanima. Althusser u prvom redu insistira na znanstvenoj podlozi Marxova rada, a ta bi se sastojala u otkrivanju prikrivene unutrašnje strukture kapitalističke ekonomije, s onu stranu njezina prividnog funkcioniranja. To je vrlo važno uočiti: izvana funkcionira sve tako kao da plaća koju daje kapitalist radniku u potpunosti isplaćuje sami rad, dok upravo višak vrijednosti radnikova rada na mnogo načina ide u korist vlasnika proizvodnih sredstava, a ne u korist radnika. Plaća čini nevidljivim stvarni odnos između kapitala i rada. To područje proizvodnih odnosa i u njima sakrivenih struktura konstituira Marxovu filozofiju, — kako misli Althusser. Zbog toga on smatra neispravnim svaki isključivo ideologijski pristup Marxu. Na toj točki Althusser slijedi Durkheima kad ovaj želi oštro rastaviti ideološke i znanstvene pojmove, te smatra da za napredak znanosti treba stvoriti nove pojmove, izdigavši se nad svaku ideologiju. Ideologija ima svoju praktičnu funkciju, ali ona je, zbog uključenog ideologijskog transfera, s gledišta same znanosti kriva i neprihvatljiva kao zamjena znanosti. Postavivši razliku između ideologije i teorije, Althusser je unutar marksizma relativirao isključivost ekonomijskog kriterija, i time otvorio prostor za dijalog marksizma s nemarksističkim svjetonazorima i humanističkim znanostima. Različite strukture juridičkog, ideološkog i političkog karaktera ne mogu — po Althusseru — više biti svedene isključivo na razinu ekonomskih odnosa, makoliko baš ekonomski odnosi omogućavaju njihovu temeljnu shvatljivost; te su strukture nešto sa svojom vlastitom konzistentnošću i efikasnošću, pa stoga revolucija u bazičnim infrastrukturama ekonomskog karaktera ne modificira ipso facto postojeće suprastrukture, posebno one ideološke i religiozne. Stoga je utopija misliti da će npr. znanost dovesti do iščeznuća religije. Pojmovi prakse i povijesnog razvoja nisu najsretnije izditerencirani: svakoj razini odgovara neko njezino vlastito vrijeme, neovisno o vremenu drugih razina, tako npr. postoji vrijeme proizvodnih snaga, vrijeme politike, vrijeme estetike, vrijeme religioznosti, itd. Ovdje možda nismo daleko od pozicije sociologa Gurvitcha, što zapaža i Paul Blanquart.

Po Marxu je stvarnost čovjeka, definiranog kao »skup društvenih odnosa«, stavljena izvan samog čovjeka: jer, društveni se odnosi mijenjaju u nezadrživoj evoluciji. Tu marksistička doktrina u sebe prima nadideologijsku dimenziju otvorenosti prema drugim doktrinama, jer su i te također odraz društvenih odnosa. Kad se to prihvati, onda smo na području čiste znanosti, a ne više na području apriorističkog gledanja u sebe zatvorenih ideologija. Tu je otvoreno mjesto i za religiju, ali pod vidom znanosti, ne ideologije. Althusserov učenik J. P. Osier izražava se o tome u slici: čitanje religioznoga smisla moguće je samo ako se Biblija priključi u luku Znanosti: »najprije Euklid, a zatim Biblija, ne obratno!« — Althusserovo je učenje 1966. bilo podvrgnuto iscrpnim diskusijama, jer ono u sebi nosi opasnost narušavanja jedinstva teorije i prakse, u čemu se obično gleda specifičnost marksizma usmjerenog na efikasnu revolucionarnu aktivnost.

Metoda strukturalne analize

Prvi korak u strukturalnoj analizi, kao metodi, sastoji se u tome da se, kao i u freudovskoj psihoanalizi, predmet istraživanja (pjesništvo, film, svadbeni običaji, moda) registrira bez ikakvih predrasuda, u svim pojedinostima i aspektima, pri čemu je svaki detalj jednako važan. Bez svjesne kontrole svakog detalja čovjek je sklon prebrzo klasificirati stvari, prebrzo ih »rastumačiti« i s njima »biti gotov«. U vezi sa svojim istraživanjima totemizma, baš je Claude Lévi-Strauss upozorio kako je kršćanski oblikovana civilizacija bila od sudbonosnog utjecaja u stvaranju »znanstvenih« teorija o poganskom fenomenu totemizma, pa se, dosljedno zapadnjačkom mentalitetu, totemizam tumačio drugačije nego što je on doista, da bi se mirnije savjesti mogao prikazati kao đavolsko djelo.

Drugi se korak u strukturalnoj analizi sastoji u tome da predmet istraživanja, shvaćen kao sastavljena strukturalna cjelina, biva rastavljen u svoje sastavne elemente, kako bi se otkrili zakoni po kojima ta cjelina funkcionira. Pri tom se rastavljanju u pravilu ustanovljuje da su zadnji pojedinačni sastavni elementi, sami po sebi i sami za sebe, sasvim »beznačajni«, i da samo zbog svog odnosa i povezanosti s drugim elementima dobivaju značenje koje nas fascinira, proizlazeći iz »strukture«. Uzmimo kao primjer neku pjesmu: promatramo li je kao rastavljenu na pojedine riječi iz svakidašnjeg govora, u njoj više ne ostaje ni traga od pjesme; rastavimo li pak i riječi na suglasnike i samoglasnike, tada više ne ostaje gotovo ništa. A ipak iz tog »ništa« nastaje »pjesma«: ne zato što se zbroje dijelovi, nego zato što je cjelina nešto više i drugačije od svojih dijelova. O tom nastajanju strukturalnih cjelina iz »ništa« piše Lévi-Strauss u djelu *Traurige Tropen* otprilike ovako: Svijet je počeo bez čovjeka, i on će svršiti bez čovjeka; institucije, moral, običaji samo su prolazni cvat neprestanog stvaranja, gdje od otkrića vatre do pronalazačenja atomskog oružja čovjek nije »napravio ništa drugo osim što je srušio milijune struktura«; kulture se dezintegriraju u smjeru onoga što »fizičari nazivaju entropijom, i mi — tromašću«; svaka riječ koju izmijenimo s drugim čovjekom nivelira odnose različitosti znanja, tako da bi umjesto antropologije trebalo »govoriti o entropologiji« ili disciplini koja bi istraživala »proces dezintegracije u njegovim najvišim pojavnim formama« kulturno-institucionalnog karaktera.

Treći korak u strukturalnoj analizi polazi od ljudske svijesti, ukoliko ona pojedinačne kaotične elemente koji su gotovo »ništa« povezuje u određene oblike ili strukture. To je posebno uočljivo u ljudskom stvaralačkom djelovanju. Budući da svijest samo povezuje te elemente, znači da se oni najprije nalaze u podsvijesti. Iz toga slijedi da svu našu kulturu u prvom redu dugujemo našoj podsvijesti. Jacques Lacan, kako smo vidjeli, drži da je ljudska zapravost »ono« nesvijesno u čovjeku, te da ono usmjeruje i određuje našu svijest — tako da na kraju izlazi kao istinito ono »govorim, dakle nisam«, a ne ono »govorim, dakle jesam« iz suvremene jezično-analitičke filozofije (Moore, Russell, Wittgenstein). Tu se, naravno, gubi samo »ja« kao supstancija. Tu nastupa Foucaultovo »ima Ono«, jer je samo Ja uništeno; ima jedno »Se«, anonimno mišljenje, ili — spoznaja bez subjekta.

Četvrti korak strukturalne analize obuhvaća pronađenu strukturu kao zatvoren sistem ovisnosti, gdje predmet spoznaje ostaje tekuće i neodređeno »nešto«. Bez tog zatvaranja sistema ne bi bilo moguće doći ni do kakvih zakona po kojima se odvijaju procesi u svijetu. Kad fizičar ne bi stvorio određeni model kao stanovito ograničenje sistema atomske energije, on nikako ne bi mogao opisati igru elementarnih čestica atoma. — Baš na ovom stupnju strukturalne analize opasnost je da se strukturalna metoda reinterpreтира u smislu svjetonazora, koji onda niječe svaku izričajnu vrijednost formulacijama vjerskih dogmi, i to u ime anonimnih i primoravajućih determinizama subjektivnog sustava mišljenja.

Daljnja se značajka strukturalne analize sastoji u tome da strukturalist želi istražiti nepromjenljive i uvijek vrijedne zakone ljudskog razvoja i unijeti ih u promjenljivi tijek vremena. Strukturalist je po svojoj psihološkoj strukturi sklon prenaplašavanju statičkoga — u smjeru Nietzscheove teze »povratka uvijek istoga« u evolutivnom nastajanju. Isto tako, strukturalist pokušava povezati prirodoslovne i duhoznanstvene discipline i tako napraviti most nad procjepom koji uvlači podjelu u naš duhovni život. Život i duh, po strukturalizmu, samo su stanovita, kroz proračune izraziva, kombinacija najjednostavnijih elemenata, tj. onih zadnjih sastavnih dijelova cjelovite zbiljnosti svijeta.

Fundiranje religije i strukturalizam

Pišući izravno o temi »Strukturalizam i ateizam«, Günther Schiwy ističe kako treba razlikovati strukturalnu metodu i strukturalizam kao ideologiju, pa kao što dijalektička metoda ne pretpostavlja nužno ateistički svjetonazor tako ni strukturalna metoda ne povlači nužno za sobom i ateizam. Mnogi, međutim, uzimaju strukturalizam kao filozofski smjer, kao ideologiju, i tu onda slijedi da je Bog ne samo mrtav, nego i to da ime Bog zapravo nema nikakav stvarni smisao. Kako bi Bog mogao govoriti čovjeku o samome sebi, i kako bi čovjek mogao Bogu odgovoriti u slobodi, kad se svaka čovječja riječ, svaki ljudski subjekt, svakolika povijest već u načelu stavljaju izvan razuma, u neistraživu podsvijest — gdje unaprijed dana strukturiranost određuje smisao stvarima, i gdje mišljenje ni u kojoj supoziciji, čak ni u onoj analognoj, nije odraz stvarnosti, nego načelno — samo odraz neuhvatljive strukturiranosti individualnog subjekta. Svijest je u svima svojim manifestacijama odraz nesvjesno strukturirane naše aktivnosti, a ne nikakav uočavatelj zbiljske ontičke stvarnosti. — U vezi s takvim skrajnje agnostičkim postavkama strukturalizma kao filozofskog pravca nameću nam se ove kritičke primjedbe:

1. U smislu »objektivne stvarnosti«, po strukturalizmu, mi ne možemo ništa spoznati. Sva je naša spoznaja samo subjektivna, pa ona ni u čemu nema općenitu i objektivnu vrijednost.

Čini se međutim da je u toj postavci prisutan sofizam »pars pro toto«: koliko god je istina da bez strukturiranog subjekta spoznaje nema objekta spoznaje (»Kein Objekt ohne Subjekt« — Nema objekta bez subjekta), toliko je također istina da ni bez predstrukturnog objekta spoznaje nema subjekta spoznaje. Spoznajni subjekt, pa i onaj »strukturirani«, i spo-

značajni objekt, onaj predstrukturalni, stoje u neraskidivoj ali uvijek asimetričnoj i unicističkoj nesvedivoj međusobnoj relaciji. Slika predmeta, ustrukturirana u različita zrcala doista mnogo ovisi o tipu zrcala; ali kad predmet ispred zrcalâ ne bi imao nikakvu svoju specifičnost, neovisno o tipu zrcala, na zrcalima ne bi bilo nikakve »ustrukturirane« ili odražene slike.

Osim toga, barem parcijalna objektivnost naše spoznaje slijedi također iz činjenice pasivnosti u našim spoznajnim činima. Koliko god je, naime, spoznajni subjekt aktivan i mjerodavan u spoznavanju, toliko je on i pasivan, tj. ne može se oduprijeti »sili« što mu je nametnuta »izvana« — od samog predstrukturalnog objekta baš onakvog kakav on jest. Iz toga slijedi da nisam »Ja« kao strukturirani spoznajni subjekt isključivi i apsolutno mjerodavni činilac »istine«, nego je specifični predstrukturalni objektivitet istine, u ontološkom a ne samo strukturalnom smislu, i za me mjerodavan.

2. U strukturalizmu je prisutan krajnji relativizam, po kojem ni jedna izvediva spoznaja nema karakter općenite vrijednosti, u smislu »objektivne istine«.

Čini se međutim da je relativizam u takvoj tezi protuslovan: tvrdi da je otkrio nerelativnu relativnost, objektivnu neobjektivnost, nestrukturaliranu strukturiranost istine kao takve. Ali, čak kad bi bilo i tako, slijedilo bi da već spoznajemo istinu kao takvu, kao »Ding an sich«, onakvu kakva je po sebi, i to na općenito vrijedan način, kao stanovito podudaranje razuma sa stvarnošću. Iz toga načelno slijedi: kad bi relativizam bio u pravu, načelno ne bi bilo moguće otkriti da je on u pravu. Načelno relativiranje svake prave spoznaje biva stanoviti logički bumerang. Ne bismo mogli čak ni »lagati« kad ne bi bilo »istine«; ni »relativirati« istinu, kad ne bi bilo »apsolutnosti« istine; ni »subjektivirati« istinu, kad ne bi bilo »objektivnosti« istine. Ako sve to prenesemo na strukturalistički agnosticizam, slijedi: kad bi taj do zadnjih konsekvencija bio u pravu, onda ne bi bilo moguće utvrditi da je u pravu.

3. Predstrukturalni objektivitet istine i apsolutnost istine, koji su uključeni i u strukturalizmu, načelno otvaraju mjesto i za religiju, kad se u njoj prihvaća vjera u Boga i druge sadržaje — kao nešto što je različito od svijeta i što je »transcendentno« svijetu.

Međutim, strukturalist to zadnje teško prihvaća, njegovo je polazište »povratak uvijek istoga« i »ništa novo pod suncem«. Stoga u *Taurige Tropen* zapaža Lévi-Strauss kako je prošlo već 2.500 godina otkada ljudi pokazuju da bi »tako rado izbjegli« besmisleni povratak stvari, a da im to nikako ne uspijeva. Strukturalist će teško prihvatiti kršćansku povijest spasenja — gdje bi Bog, različit od svijeta, postavši čovjekom, mogao ući u svijet. To slijedi iz monističko-empirističke orijentacije strukturalizma.

Nama se, međutim, čini da je s obzirom na religiju neispravna baš ta monističko-empiristička orijentacija: empirički doživljavana disproporcija između naših želja »izbjeci besmisleni povratak stvari« i nemogućnosti

to ispuniti, sama po sebi uključuje potrebu daljnjeg motiviranja »otkuda to«, pa sve do Boga kao Apsolutnog Temelja našeg duhovno-osobnog djelovanja.

4. Po strukturalizmu se ne smije uvlačiti nikakva podjela u cjelovitost zbiljnosti svijeta, na način — Bog i svijet, materija i duh, iskustveni i nadiskustveni svijet.

Međutim, strukturalizam bi, pošavši od načelâ strukturalne analize, morao iz svog učenja isključiti sve tvrdnje o sadržajima religioznog karaktera, jer se ti sadržaji načelno ne mogu provjeriti metodama strukturalne analize. Tako npr. strukturalistička tvrdnja o »spontanosti strukturiranja« u našoj podsvijesti, koja bi isključivala bilo kakvu ovisnost o Bogu, ne može se provjeriti nikakvom strukturalnom analizom. Ili tvrdnje o »stvaralačkoj« sili same prirode, o pojmovnoj intencionalnosti, koja bi bila »isključivo osjetilno-empirička«, ili o evoluciji koja bi bila »sama od sebe« — sve takve tvrdnje izmiču provjeravanju pomoću strukturalne analize. A ipak, mnogi strukturalisti, umjesto da apstrahiraju od tih pitanja, zastupaju negaciju teističkog učenja o tim pitanjima. S pravom tome prigovara Günther Schiwy: »Kad od apstrakcije postane negacija, dopijeva strukturalist u područje ideologije«; on to međutim ne bi smio, ako već želi ostati dosljedan vlastitoj metodi, kao strogo znanstvenoj u smislu »provjerljivosti«.

Na kraju bismo, zajedno s Güntherom Schiwyjem, htjeli izraziti dojam da je »strukturalistički ateizam više ahumanizam« negoli ateizam, ukoliko strukturalizam niječe dosadašnju zapadnjačku sliku o čovjeku, vraćajući čovjeka na spoznajnu dimenziju koja još ne poznaje »problem realnosti«, »problem sreće«, problem čovječjeg »odnosa prema svijetu«, problem »umjetničkog stvaranja« — gdje je u svim slučajevima prisutna strukturalističkom analizom nedohvatna, a ipak zbiljski postojeća komponenta »transcendencije« u čovjeku, koja nam ne dopušta ostati isključivo u hermetičkoj zatvorenosti usvijetne imanencije. Zbog toga Paul Ricoeur predbacuje Léviiju-Straussu: »Vi spasavate smisao, ali to je smisao besmisla, čudovišno sređivanje sintakse govorenja, koje ništa ne govori.« To tako biva, ako se strukturalizam pretvori u ideologiju. To se ne događa, ako strukturalizam ostane samo na razini svoje znanstvene metode. U toj drugoj alternativni ne biva stavljena u pitanje ni opstojnost Boga, ni opstojnost čovjeka, pa strukturalizam, može služiti čovjeku ne odstranivši Boga; može, štoviše, pročišćavati naša shvaćanja o Bogu ne zaničavajući ontičnost naših spoznaja o čovjeku.

Što se tiče ateizma u strukturalizmu, barem kako se nama čini, ne vidi se kako bi podsvjesna, a skupa s time i svjesna, strukturiranost čovjeka, o kojoj se govori u strukturalizmu, mogla sve do zadnjih konsekvencija biti protumačena imanentističkom ili unutarkozmičkom igrom slučajne slučajnosti strukturno-oblikovnih elemenata. »Slučaj« naime sam po sebi ne dopušta nikakvo »sređivanje«, pa niti ono na način »strukturalističke zakonitosti«. Drugim riječima, selektivna moć prirode u odnosu na evolutivno »strukturiranje« stvari i čovjeka, u njegovoj podsvijesti i svijesti, i sama logički vodi do Zakonodavca »strukturiranja«, što ga mi vjernici nazivamo Bogom.